

اشاره

یکی از بحث های مهم امامت، فلسفه ی آن است که در این نوشتار ضمن بیان و بررسی دیدگاه متکلمان اسلامی، به مهم ترین فلسفه آن که به پرتو روایات نورانی اهل بیت (علیهم السلام) در بیانات متکلمان امامیه انعکاس یافته، پرداخته شده است.

مقدمه

بحث درباره ی فلسفه یا اهداف امامت، یکی از بحث های کلی امامت است. این بحث، در آثار کلامی، به گونه های مختلف مطرح شده است. متکلمان اسلامی، آن جا که به تعریف امامت پرداخته اند. از هدف امامت و رسالت امام سخن گفته اند؛ زیرا، چنان که می دانیم، یکی از گونه های تعریف، تعریف به غایت است. تعریف منطق، به این که «آن، علمی است که رعایت قوانین آن، ذهن انسان را از خطای فکری مصون می دارد.»، از این قسم است و...

متکلمان اسلامی، در تعریف امامت گفته اند: «امامت، رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی است.» در این تعریف، در حقیقت، به غایت و فلسفه ی امامت اشاره شده است.

جای دیگری که متکلمان اسلامی از فلسفه و غایت امامت و وظایف مسئولیت های امام سخن گفته اند، مبحث «وجوب امامت و ادله ی آن» است. دلیل عقلی مستقل و غیر مستقل متکلمان اسلامی بر وجوب امامت، به فلسفه ی امامت نظر دارد.

البته، بحث درباره ی فلسفه ی امامت، به صورت یک محور اساسی، جداگانه هم مورد توجه متکلمان اسلامی قرار گرفته است.

خواجه نصیرالدین طوسی، در «رساله امامت» گفته است:

سخن در باب امامت، بر پنج مسئله استوار است که از هر یک از آن ها با کلمه ای خاص تعبیر می شود. آن واژه های پنجگانه، عبارت است از: ما؛ هل؛ لم؛ کیف؛ من. نخستین مسئله، این است که گفته می شود: «مالامام؟ امام چیست؟»، و مسئله ی دوم، عبارت است از «هل الامام؟ آیا امام، در همه ی زمان ها موجود است یا در برخی از اوقات وجود دارد یا اصلاً وجود ندارد؟»، و سومین مسئله، عبارت است از «لم الامام؟ امام برای چیست؟». این بحث، به علت غایی وجود امام مربوط می شود. چهارمین مسئله، عبارت است از «کیف الامام؟ امام، چه گونه است؟ و چه صفاتی دارد؟»، و پنجمین مسئله، این است که «من الامام؟ چه کسی امام است؟». در این مسئله، درباره ی راه تعیین و تشخیص امام بحث می شود. (1)

ابن میثم بحرانی نیز در کتاب قواعد المرام، مباحث امامت را بر محورهای یاد شده مبتنی کرده و گفته است: سخن درباره ی این قاعده، مانند سخن در باره ی قاعده ی نبوت، در پنج مسئله خلاصه می شود که به ترتیب

عبارت است از: 1 - تعریف امامت (ما الامام؟) ؛ 2 - وجود امام (هل الامام؟) ؛ 3 - علت غایی وجود امام (لم يجب وجود الامام؟) ؛ 4 - صفات و ویژگی های امام (کیف الامام؟)، 5 - تعیین امام در هر زمان (من الامام؟). (2)

قاضی عبدالجبار معتزلی، محورهای کلی مباحث امامت را سه مسئله ی ذیل دانسته است:

1 - اموری که امام عهده دار رهبری آن ها می گردد؛

2 - صفات و ویژگی هایی که امام را از دیگران ممتاز می سازد؛

3 - راه تعیین امام .

او، سپس افزوده است: «دیگر مباحث امامت، باید به یکی از مسایل یاد شده باز گردد .» (3) .
روش ما، در این بحث، چنین است که با رجوع به کتاب های کلامی معتبر شیعه و اهل سنت و با نقل اقوال و آرای متکلمان برجسته ی دو مذهب، نظر آنان را در باره ی فلسفه و غایت امامت و وظایف و مسئولیت های امام، در دو بخش بررسی خواهیم کرد . بخش نخست را به بررسی «نظر اهل سنت» و بخش دوم را به بررسی «نظر شیعه» اختصاص خواهیم داد .

بخش نخست : فلسفه ی امامت از نظر اهل سنت

در آغاز، یادآوری این مطلب لازم است که اصطلاح «اهل سنت» کاربردهای گوناگونی دارد . فراگیرترین کاربرد آن، همه ی مذاهب غیر شیعی را شامل می شود . مطابق این اصطلاح هر کس به امامت بلافصل امیرالمؤمنین (علیه السلام) اعتقاد ندارد، «سنی» یا «اهل سنت» نامیده می شود .

در کاربرد دیگر، اهل سنت، در مقابل اهل بدعت است . اهل حدیث و حنابل و ماتریدیه و اشاعره، خود را مصداق این اصطلاح می دانند و دیگر مذاهب و فرقه های اسلامی را اهل بدعت می شمارند .

اصطلاح اهل سنت، در سومین کاربرد، به معنای فرد یا گروهی است که در فهم آیات و روایات، از روش تاویل استفاده نمی کند . بر این اساس، کسانی که از روش تاویل بهره می گیرند، اهل سنت شناخته نمی شوند . این اصطلاح، تنها، بر اهل حدیث و حنابل اطلاق می شود و حتی ما تریدیه و اشاعره را هم در بر نمی گیرد؛ چرا که آنان، در متشابهات و صفات خبریه، روش تاویل را به کار می برند . (4)

مقصود ما از اصطلاح «اهل سنت» ، در این بحث، نخستین کاربرد آن است و عمدتاً، سه مذهب کلامی معتزله و ماتریدیه و اشاعره را در نظر داریم:

1 - معتزله (5) و فلسفه ی امامت

متکلمان معتزلی، بر این عقیده اند که فلسفه ی وجوب امامت، اقامه ی حدود الهی است؛ زیرا، اجرای حدود الهی، واجب است، و از طرفی، وجوب آن، متوجه عموم مسلمانان یا یکایک آنان نیست، بلکه بر عهده ی امام است . بنابراین، وجود امام برای تحقق بخشیدن به این حکم و قانون الهی واجب خواهد بود . قاضی عبدالجبار معتزلی، در این باره چنین گفته است:

دو استاد برجسته ی کلام معتزله (یعنی ابوعلی و ابوهاشم جبایی) در تبیین وجوب شرعی امامت، به وجوب اقامه ی حدود که در قرآن کریم وارد شده است، استناد جسته اند . قرآن کریم، درباره ی حد سرقت فرموده است: «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما . . .» (6) و درباره ی حد زنا فرموده است: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد

منهما مئة جلدۃ» (7) و از طرفی، اقامه ی حدود، از وظایف و شئون امام است نه دیگران . بنابراین، باید امامی باشد که به این مهم اقدام کند .

وی، آن گاه این اشکال را در مورد استدلال یاد شده مطرح کرده است که «ممکن است وجوب اقامه ی حدود الهی، مشروط به وجود امام باشد، و از قبیل واجب مطلق نباشد . در این صورت، نمی توان از وجوب اجرای حدود، وجوب امامت را استنباط کرد .» . او، در پاسخ گفته است، اصل در باب وجوب، این است که مطلق باشد، مگر آن که مشروط بودن آن به دلیل دیگری ثابت شود . در مورد زکات، معلوم است که وجوب آن، مشروط به داشتن مال و نصاب خاصی است و چون درباره ی اجرای حدود، چنین دلیلی در بین نیست، وجوب آن، مطلق خواهد بود . (8)

از کلام عبدالجبار در «شرح الاصول الخمسة» به دست می آید که فلسفه ی وجوب امامت، تنها، اجرای حدود الهی نیست، بلکه اجرای همه ی احکام شرعی که به امامت وابستگی دارد، غایت و فلسفه ی امامت به شمار می رود .
او گفته است:

بدان جهت به وجود امام نیاز است که به احکام شرعی، مانند اقامه ی حدود و حفظ کیان مملکت و مرزهای کشور و آماده ساختن و بسیج نیروهای رزمنده برای مبارزه با دشمن و اموری از این قبیل، عینیت بخشد . هیچ گونه اختلافی در این وجود ندارد که این گونه امور، از شئون و وظایف امام است . (9)
عبدالجبار، در جایی دیگر از کتاب المغنی نیز به این مطلب تصریح کرده و گفته است:
ان الامام انما يراد لامور سمعية، كاقامة الحدود و تنفيذ الاحكام و ما شاكلهما (10)

در توضیح نظر معتزله می توان گفت، احکام و قوانین اسلامی، دو گونه اند: احکام و قوانین فردی؛ احکام و قوانین اجتماعی . احکام فردی، خارج از قلمرو امامت است . مثلاً، اقامه ی نماز، بر هر مسلمان بالغ و عاقلی، واجب است، و انجام دادن این واجب، وابسته به وجود امام و رهبری که عهده دار امور اجتماعی و سیاسی مسلمانان باشد، نیست، اما حفظ کیان کشور اسلامی و مرزهای سرزمین اسلامی از تجاوز بیگانگان و شورش آشوب طلبان، اگرچه از واجبات کفایی است، ولی تحقق یافتن این حکم اسلامی، بدون وجود امام و پیشوایی که نیروهای اسلامی را در جهت تحقق یافتن حکم مزبور، متحد و بسیج کند، امکان پذیر نیست . از طرفی دیگر، تعطیل حدود اسلامی، روا نیست؛ چرا که فلسفه ی حدود - چنان که از قرآن و روایات استفاده می شود - جلوگیری از فساد و تباهی و تجاوز و تعدی در جامعه است، و بدیهی است که اگر اجرای حدود به امام سپرده نشود، و هر کس بتواند به اجرای آن اقدام کند، نه تنها تجاوز و تباهی در جامعه مهار و محدود نمی شود، بلکه خود، از اسباب و عوامل گسترش آن خواهد بود .

با توجه به ملاحظات یاد شده، ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی، برای اجرای احکام اجتماعی و حدود اسلامی، امری است مبرهن و روشن . در حقیقت، این گونه استدلال بر وجوب امامت، از قبیل ملازمات عقلیه است؛ یعنی، احکام اجتماعی و حدود اسلامی، مستلزم وجوب امامت است .

این استدلال، از این جهت، اشکالی ندارد، و اگر اشکالی مطرح است، مربوط به منحصر ساختن فلسفه ی امامت در چنین غایت و غرضی است . آری، اجرای احکام و حدود اسلامی، یکی از اهداف و اغراض امامت است، نه یگانه هدف و غرض آن .

2 - ما تریدیه (11) و فلسفه ی امامت

ابوحفص نسفی (متوفای 537 ه) در رساله ی العقائد النسفية امور زیر را به عنوان اهداف و اغراض امامت بیان کرده است .

1 - تنفیذ و اجرای احکام اسلامی (تنفیذ احکامهم) ؛

2 - اقامه ی حدود اسلامی (واقامة حدودهم) ؛

3 - پاسداری از مرزها (و سد ثغورهم) ؛

4 - تجهیز نیروهای دفاعی (و تجهیز جیوشهم) ؛

5 - گرفتن زکات و مالیات های شرعی (و اخذ صدقاتهم) ؛

6 - سرکوبی آشوب طلبان و دزدان و راهزنان (و قهرالمتغلبة والمتلصصة و قطاع الطريق) ؛

7 - اقامه ی نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی (و اقامة الجمع والاعیاد) ؛

8 - فصل خصومت ها و منازعه ها (و قطع المنازعات الواقعة بین العباد) ؛

9 - قبول شهادت گواهان در زمینه ی حقوق (و قبول الشهادات القائمة علی الحقوق) ؛

10 - تقسیم غنایم و ثروت های عمومی (و قسمة الغنائم). (12)

ملا علی قاری (متوفای 1016 ه) نیز در کتاب شرح فقه اکبر (13) امور یاد شده را به عنوان هدف و غرض از امامت بیان کرده و آن ها را نمونه هایی از احکام شرعی دانسته که آحاد امت اسلامی مسئولیت تولی و تصدی آن ها را ندارند، بلکه از وظایف و شئون امام به شمار می روند . (14)

جمال الدین غزنوی حنفی (متوفای 593 ه) در کتاب اصول الدین، فلسفه ی امامت را اجرای احکام و حدود الهی، فرماندهی سپاه و مجهز ساختن لشکریان اسلام، گرفتن مالیات های شرعی و دادن آن به مستحقان، و در یک کلام، تامین مصالح مسلمانان دانسته است . (15)

در کتاب الحصون الحمیدیه (16) پس از بیان امور یاد شده، گفته است:

این امور در جوامع اسلامی تحقق نخواهد یافت، مگر با داشتن امام و پیشوایی که در امور خویش به وی رجوع کنند، او، مفسد را از جامعه دور می سازد و مصالح اجتماعی را حفظ می کند و از بروز آن چه مقتضای طبایع و غرایز بشری و طمع ورزی آدمی است، جلوگیری می کند، چنین پیشوایی، تکیه گاه مردم است و آنان، بر اساس رای و نظر و امر و نهی وی عمل می کنند . (17)

دیدگاه ماتریدیه درباره ی اهداف و اغراض امامت، نسبت به دیدگاه معتزله، مشروح تر و گویاتر است . نقطه ی مشترک هر دو دیدگاه، این است که فلسفه ی امامت را از جنبه ی حیات اجتماعی و سیاسی جامعه ی اسلامی ارزیابی کرده اند .

از دید آنان مسئولیت امام، اجرای احکام و حدود اسلامی، و حفظ نظم و امنیت جامعه و مبارزه با مفسد و مظلوم اجتماعی است، اما حفظ دین از خطر تحریف و تبیین مفاهیم و معارف و احکام اسلامی، از شئون امام و اهداف امامت به شمار نمی رود .

3 - اشعریه (18) و فلسفه ی امامت

دیدگاه مذهب اشعریه، درباره ی فلسفه ی امامت، در برخی از کتاب های کلامی آنان به صورت جداگانه، و در برخی دیگر، در بحث مربوط به «دلایل وجوب امامت» مطرح شده است . در این جا نمونه هایی از آن ها را یادآور

می شویم .

1 - قاضی ابوبکر باقلانی (19) (متوفای 403 ه) در پاسخ این پرسش که «هدف از نصب امام چیست؟» گفته است:

فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، حمایت از مظلومان، اقامه ی حدود، تقسیم سرمایه های عمومی میان مسلمانان و هزینه کردن آن در اموری مانند جهاد با دشمنان، اموری است که هدف از نصب امام را تشکیل می دهد و به عنوان وظایف و مسئولیت های او به شمار می رود . (20)

2 - ابومنصور بغدادی (متوفای 429 ه) گفته است:

مسلمانان، به پیشوایی نیاز دارند که احکام و حدود آنان (احکام و حدود اسلامی) را اجرا کند، سپاهیان را فرماندهی کند، اموال عمومی را میان آنان تقسیم کند . (21)

3 - ابوحامد غزالی (متوفای 505 ه) در بیانی کلی تر درباره ی وجوب امام گفته است:

بدون شک، نظام دین، مغلوب و مقصود شارع است، و از طرفی، نظام دین، جز با امامی که از دستورهای وی اطاعت شود، پایدار و استوار نخواهد شد . نتیجه ی این دو مقدمه، وجوب نصب امام است .

وی، در ادامه، یاد آور شده است که نظام دنیا، بدون امام و رهبر ثبات و استقرار نخواهد داشت، و از طرفی نظام دنیا، در ثبات و استقرار نظام دین، ضرورت دارد، و نظام دنیا، در رستگاری بشر و نیل به سعادت اخروی، امری است ضروری که مقصود همه ی پیامبران الهی بوده است . بر این اساس، امامت، از ضروریات شریعت به شمار می رود . (22)

غزالی، در پاسخ این پرسش که «مگر نه این است که دنیا، از نظر شریعت، مورد نکوهش است و توجه به آن، با دینداری منافات دارد؟» ، گفته است، دنیا، در دو معنا به کار می رود: یکی غرق شدن انسان در تمایلات و لذت های حیوانی، و دیگری، بهره گیری معقول و مشروع از لذایذ و تمتعات دنیوی . آن چه با دینداری ناسازگار است، معنای نخست دنیا است، اما معنای دوم آن، نه تنها با دینداری ناسازگاری ندارد، بلکه از مقدمات ضروری آن به شمار می رود .

4 - سیف الدین آمدی (متوفای 631 ه) درباره ی وجوب و فلسفه ی امامت یاد آور شده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف، از قبیل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعایر اسلامی در مراسم اعیاد و جمعه ها، همگی، برای اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، و این غرض، بدون این که امام و رهبری مطاع، زمام امور جامعه ی اسلامی را عهده دار شود، تحقق نخواهد یافت . بر این اساس، نصب امام، از مهم ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه های دین است . (23)

5 - قاضی عضالدین ایجی (متوفای 756 ه) نیز در این باره مطالبی را دنبال کرده است که با آن چه از آمدی نقل کردیم، تفاوت چندانی ندارد . (24)

6 - سعد الدین تفتازانی (متوفای 793 ه) از اقامه ی حدود، پاسداری از مرزها، آماده سازی سپاهیان برای جهاد، امور مربوط به حفظ نظام و کیان اسلامی، به عنوان اهداف و آرمان های امامت یاد کرده است . (25) وی، در جایی دیگر گفته است:

در کتب فقهی ما آمده است که باید در جامعه ی اسلامی، امامی باشد که دین را احیا کند و سنت را بر پا دارد و از مظلومان دفاع کند و استیفای حقوق کند؛ یعنی، حقوق عمومی را از کسانی که چنین حقوقی بر ذمه ی آنان است، دریافت کند و در مواضع شرعی آن مصرف کند . (26)

با دقت در عبارت های یاد شده از مشاهیر متکلمان اشعریه، روشن می شود که دیدگاه آنان در ارتباط با مقاصد و اهداف امامت، با دید متکلمان ما ترییدی و معتزلی تفاوتی ندارد. آنان نیز امامت را صرفاً از جنبه ی عملی و اجرایی مطالعه کرده اند. نقش امام در جامعه ی اسلامی، نقش اجرایی و تنفیذی است، نه نقش علمی و ارشادی. وظیفه ی امام، این است که احکام و حدود اسلامی را در جامعه اجرا کند و امنیت و عدالت را در جامعه حاکم سازد. اطاعت از او نیز در این حوزه، واجب است، ولی او، رسالت رهبری فکری و علمی جامعه ی اسلامی را بر عهده ندارد، و نیز تبیین معارف و احکام دینی، از شئون و وظایف او به شمار نمی رود.

این مطلب که «هدایت و ارشاد علمی و معنوی، از شئون امام نیست، بلکه از وظایف و شئون علما و دانشمندان به شمار می رود»، در کلمات برخی از متکلمان اشعری تصریح شده است. عبدالکریم شهرستانی (متوفای 548 هـ) در این باره چنین گفته است:

دیدگاه اهل سنت، این است که بر مسلمانان واجب است که امامی را تعیین کند، و از او اطاعت کنند؛ زیرا، باید امامی وجود داشته باشد تا احکام اسلامی را اجرا کند، حدود اسلامی را اقامه کند، از کیان اسلام و مسلمین دفاع کند، سپاهیان را فرماندهی کند، غنائم و مالیات های شرعی را میان آنان تقسیم کند، در مرافعات و مخاصمات مردم داورى کند، از مظلومان حمایت کند، حقوق آنان را از ظالمان باز ستاند، قضات و والیان را برای نواحی مختلف نصب کند، اما علم و معرفت و هدایت، اموری است که از طریق تفکر درست برای عقلا حاصل می شود.

آن چه بر عهده ی امام است، این است که هر گاه کسی از طریق حق، منحرف شد، او را تنبیه کند و از او بخواهد که طریق حق را برگزیند. هر گاه این روش کار ساز نباشد، از مجازات سخت تری مانند قتل استفاده خواهد کرد.

(27)

از آن چه گفته شد، روشن گردید که مقصود از «حفظ دین» که در عبارات برخی از دانشمندان اهل سنت، آمده است، اجرای احکام اسلامی و تعطیل نشدن آن ها یا ظهور و شیوع عقاید و آرای بدعت آمیز در جامعه ی اسلامی است؛ یعنی، بر عهده ی امام است که از تعطیل یا تحریف شدن احکام اسلامی جلوگیری کند، اما چنین نیست که رای و نظر او ملاک و معیار شناخت حق از باطل باشد، بلکه این امر، از شئون علما و دانشمندان اسلامی است.

ابن خلدون (متوفای 808 هـ) درباره ی حقیقت خلافت و امامت گفته است:

حقیقت خلافت و امامت، عبارت است از سوق دادن مردم به این سوی که مطابق نظر شریعت عمل کنند؛ زیرا، عمل به شریعت، در برگیرنده ی مصالح دنیوی و اخروی آنان است. بنابراین، حقیقت خلافت، جانشینی صاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی بر اساس آن است. (28)

بخش دوم : فلسفه ی امامت از نظر امامیه

مقدمه

مذهب امامیه، عمده ترین مذهب شیعی است. پیوسته بیش تر شیعیان پیرو این مذهب بوده اند. نام دیگر مذهب امامیه، «شیعه ی اثنا عشریه» است. آنان، مانند دیگر مذاهب شیعی (زیدیه و اسماعیلیه) به امامت بلافصل امیرالمؤمنین (علیه السلام) اعتقاد دارند و امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) را به ترتیب، امامان پس از امام علی (علیه السلام) می دانند. به اعتقاد آنان، تعداد جانشینان معصوم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم)، دوازده نفر است. نه امام دیگر، همگی، از نسل امام حسین (علیه السلام) هستند.

آنان، عبارتند از: امام زین العابدین (علیه السلام)؛ امام محمد باقر (علیه السلام)؛ امام جعفر صادق (علیه السلام)؛ امام موسی کاظم (علیه السلام)؛ امام رضا (علیه السلام)؛ امام محمد تقی (علیه السلام)؛ امام علی نقی (علیه السلام)؛ امام حسن عسکری (علیه السلام)؛ حجة بن الحسن (عج). ایشان، آخرین جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و حجت الهی بر بشر است. او، همان مهدی موعود است که اینک در غیبت به سر می برد و در آینده، ظهور خواهد کرد و عدل و قسط را بر پایه ی احکام اسلامی، جهان گستر خواهد کرد.

از مذهب زیدیه، درباره ی فلسفه ی امامت، مطلبی که نشانه ی تفاوت نظر، آنان با نظر مذاهب غیرشیعی باشد، به دست نیامد، اما نظر مذهب اسماعیلیه، این است که هدف و غرض اصلی امامت، تعلیم معارف الهی به بشر است. به اعتقاد آنان، طریق معرفت خداوند، یکی، عقل است و دیگری، نقل، و طریق نقلی معرفت، به واسطه ی امام به دست می آید. حتی پیامبر نیز به واسطه ی امام است که به معرفت راستین خداوند واصل می شود. به اعتقاد آنان، امام، مظهر عالم عقل، و پیامبر، مظهر عالم نفس است. از این روی، مقام امام، برتر از مقام پیامبر است.

از آن جا که آنان، غرض اصلی امامت را تعلیم حقایق و معارف الهی به بشر می دانند، آنان را «تعلیمی» نامیده اند. (29)

ما، اینک، در پی بحث درباره ی نظر اسماعیلیه و زیدیه درباره ی فلسفه ی امامت نیستیم، بلکه هدف ما، تبیین دیدگاه امامیه در این باره است. در کتب کلامی امامیه نیز، اهداف و آرمان های امامت، غالباً، در بحث درباره ی دلایل وجوب امامت بیان شده است، اگرچه گاهی نیز به صورت جداگانه، بیان گردیده است. با ذکر این مقدمه، به نقل و بررسی آرای متکلمان امامیه درباره ی اهداف و اغراض امامت می پردازیم:

1 - حفظ نظام اجتماعی مسلمانان

شکی نیست که برقراری نظم و امنیت در جامعه ی بشری، عموماً، و جامعه ی اسلامی، خصوصاً، مورد اعتنا و اهتمام شارع مقدس است. از طرفی، این غرض و مقصود شرعی، بدون وجود امام و پیشوایی که اطاعت و پیروی از او بر دیگران واجب باشد، به دست نمی آید بر این اساس، یکی از اهداف امامت و مسئولیت های امام، برقراری نظم و امنیت اجتماعی است. علامه ی حلی (متوفای 726 ه) در این باره چنین گفته است:

حفظ نظام نوع (نظام اجتماعی) یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا، بشر، مدنی بالطبع است و به تنهایی از عهده ی حل مشکلات و تامین نیازهای خود بر نمی آید، و بلکه باید هر کس عهده دار مسئولیتی شود، و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیت خویش شانه خالی کند، و این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام و پیشوایی لازم است که با متخلف به گونه ای مناسب برخورد کند، و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری کند. (30)

2 - برقراری عدالت اجتماعی

چنان که یاد آور شدیم، زندگی اجتماعی، برای بشر، امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. از طرفی، انسان، چونان فرشتگان، عقل خالص نیست، بلکه در وجود او، علاوه بر عقل و فطرت انسانی، تمایلات و غرایز حیوانی نیز وجود دارد. هرگاه غرایز و تمایلات حیوانی، بر عقل و فطرت انسانی غلبه کند، انسان حریم قانونی را نقض کرده، و به حقوق دیگران تجاوز می کند، و در نتیجه، عدالت اجتماعی نقض می شود. این جا است که وجود زمامداری با

کفایت و عدالت پیشه، می تواند از قانون شکنی و تعدی و تجاوز به حقوق دیگران از سوی ظالمان و قانون شکنان جلوگیری کند. روشن است که برقراری عدالت اجتماعی، یکی از آرمان های بلند شریعت های آسمانی بوده است. از آن جا که امامت برای تحقق این آرمان برین، ضرورت دارد، برای برقراری عدالت در جامعه ی بشری، یک ضرورت دینی به شمار می رود. (31)

3 - تکالیف اجتماعی

در شریعت اسلام، یک سلسله تکالیف و احکامی وجود دارد که به صورت فردی به انجام نمی رسد، بلکه اجرای آن ها در گرو اجتماع و بسیج و همکاری عمومی است. جهاد با دشمنان، از این نوع است. از طرفی، انجام دادن این گونه تکالیف، نیازمند برنامه ریزی مشخص و روشن است که زمان و مکان و چگونگی انجام دادن تکلیف را روشن سازد. بدیهی است، این گونه مسائل، بدون تمرکز در برنامه ریزی و تصمیم گیری، به نحو مطلوب تحقق نخواهد یافت؛ زیرا، با توجه به اختلاف عقاید و سلايق و منافع افراد، اگر به صورت متمرکز و قاطع تصمیم گیری نشود، تفرقه و تشتت پدید می آید، فرصت از دست می رود، و در نتیجه، شکست در برابر دشمن، قطعی خواهد بود. بدین جهت، وجود امام و رهبری با کفایت و مدبر و توان مند، ضرورت دارد تا صفوف مردم را متحد و منسجم سازد. و بدین طریق، به تکلیف شرعی جهاد و دفاع در راه دین جامه ی عمل بپوشاند. (32)

4 - اجرای حدود الهی

در شریعت اسلامی، برای برخی از گناهان، مانند سرقت، زنا، تهمت، . . . ، حدودی مقرر شده است. حد سرقت، قطع دست، (33) و حد قذف، هشتاد تازیانه (35) است و . . . بدیهی است که حدود شرعی، الطاف الهی در حق مکلفان است، و اجرای آن ها نقش مؤثری در جلوگیری از مفاسد و مظالم اجتماعی دارد، اما اگر اجرای آن ها به دست افراد سپرده شود، نه تنها مانع از بروز و گسترش مفاسد و مظالم نمی شود، بلکه خود، از عوامل پیدایش هرج و مرج و تعدی و تباهی خواهد بود. از این روی، اجماع مسلمانان، بر این است که اجرای حدود شرعی از شئون و مسئولیت های امام است. (36)

5 - امامت و لطف

یکی از مهم ترین وجوه نیازمندی جامعه ی بشری به امام، از دید متکلمان امامیه، نیازمندی افراد بشر به لطف الهی است که جز از طریق امامت به دست نمی آید، زیرا، افراد بشر، به حکم این که معصوم از خطا و گناه نیستند، چه بسا تحت تاثیر غرایز و تمایلات حیوانی قرار می گیرند و مرز و حریم انسانیت و فضیلت را می شکنند و مرتکب معصیت و گناه می شوند. تجربه ی تاریخی، ثابت کرده است که وجود رهبر و زمامداری با کفایت و پرهیزگار در جامعه، در التزام افراد به موازین دینی و اخلاقی، نقش مؤثری دارد، و هرگاه چنین رهبری نباشد، نتیجه، معکوس خواهد بود.

از این جا، روشن می شود که امامت، یکی از مصادیق روشن لطف در حق مکلفان است، و چون لطف، مقتضای حکمت خداوند است و امری واجب شمرده می شود، بنابراین، امامت نیز واجب خواهد بود.

اکثرا، بلکه عموم متکلمان امامیه، این وجه را به عنوان یکی از اسباب و علل غایی امامت بیان کرده اند. (37) ما، در شماره ی پیشین، لطف بودن امامت را به تفصیل بررسی کرده و به شبهات منکران پاسخ دادیم. (38)

یکی از دلایل متکلمان امامیه بر وجوب امامت و رهبری امام معصوم، این است که شریعت اسلامی، شریعتی است ابدی و جاودانه. بنابراین، همه ی افراد بشر تا قیامت، مکلف اند که به آن عمل کنند، بدون شک، عمل به شریعت در گرو آن است که شریعت و احکام آن، نقل و حفظ شود.

این مهم، جز با وجود امام معصوم تحقق نخواهد پذیرفت. بنابراین، نقل و حفظ شریعت، یکی از اهداف مهم و بنیادین امامت است.

سدیرالدین حمصی، در تقریر و تبیین این وجه، سخن جامعی دارد که حاصل آن چنین است:

این مطلب، مسلم است که شریعت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) برای همه ی افراد بشر از عصر رسالت تا پایان عصر تکلیف (پایان دنیا)، حجت و لازم است و در تعبد به شریعت او، میان افراد عصر رسالت و افرادی که پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتی وجود ندارد. چنین شریعتی، باید از سوی کسی پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) حفظ شود، تا به دست افرادی که پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد؛ زیرا، در غیر این صورت، آنان به این که همه ی شریعت به آنان رسیده است، اطمینان نخواهند داشت. اکنون، اگر آنان به همه ی شریعت مکلف شوند، تکلیف مالایطاق و قبیح است و اگر به تمام شریعت مکلف نباشند، در این صورت، میان مردم عصر رسالت و مردم عصرهای دیگر، در تعبد به شریعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان این مطلب نیز مورد اتفاق است. بنابراین، از وجود حافظی برای شریعت گریزی نیست.

اکنون باید دید، شریعت، از سوی چه فرد یا چه چیزی حفظ می شود.

احتمالاتی که در این خصوص مطرح شده عبارت است از:

1 - شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

2 - شریعت، با سنت متواتر محفوظ بماند؛

3 - شریعت، با اجماع حفظ شود؛

4 - شریعت، با خبرهای واحد محفوظ بماند؛

5 - رای و قیاس؛ وسیله ی حفظ شریعت باشد؛

6 - شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا، قرآن، اولاً، تفصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً، قرآن، به خودی خود، سخن نمی گوید، بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند، و چه بسا آنان، در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان، هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

اشکال یاد شده، بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا، ناقلان، در مراحل بعدی، عمداً یا سهواً، دست از نقل بردارند، و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً، احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه ی احکام شریعت را بیان نمی کند.

فرضیه ی اجماع نیز نادرست است؛ زیرا، اولاً، اجماع، به خودی خود، و بدون استناد به رای معصوم، حجیت و اعتبار ندارد. ثانیاً، احکام اجماعی، در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده ی همه ی احکام شریعت نیست.

فرضیه ی خبرهای واحد نیز تمام نیست؛ زیرا، حجیت شرعی آن ها ثابت نشده است. (39)

رای و قیاس نیز حجیت شرعی ندارد، و ظنی و خطاپذیر است. بدین جهت، یگانه فرض درست، این است که شریعت، با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛ زیرا، در این صورت، رای او، به دلیل عصمت، از هر گونه خطایی مصون است و می توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره ی تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد. (40)

سید مرتضی، در کتاب الشافی (41) و ابن میثم بحرانی در قواعد المرام (42) و علامه ی حلی در کشف المراد (43) و دیگر کتاب های کلامی خود و فاضل مقداد در ارشاد الطالبین (44) و دیگر متکلمان امامیه در کتاب های کلامی خویش، این استدلال را آورده اند. ابن میثم، در نقد این فرضیه که «اجماع حافظ شریعت با شد.»، گفته است:

این فرضی، نادرست است؛ زیرا، حجت بودن اجماع، از طریق نقل، اثبات می شود. اکنون اگر درستی آن نقل، از نظر سند یا دلالت، متکی به اجماع باشد، دور لازم خواهد آمد.

وی، در نقد این فرضیه که «نقل متواتر، سبب حفظ شریعت باشد.»، گفته است:

سخن اهل تواتر، در آن چه نقل می کنند، حجت است و در آنچه نقل نمی کنند، این احتمال وجود دارد که آنان، مطالبی را عمدا یا سهوا نقل نکرده باشند.

مناقشه های عبدالجبار

قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفای 415 ه) پس از نقل استدلال یاد شده که بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دلالت می کند، آن را مورد مناقشه قرار داده و اشکالات ذیل را در این باره مطرح کرده است:

مناقشه ی یکم، این است که حفظ شریعت، پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، از طریق تواتر ممکن است. همان گونه که در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نیز همه ی افراد، شریعت را، مستقیما، از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) دریافت نمی کردند، بلکه بسیاری از افراد، به صورت غیرمستقیم و از طریق تواتر، از شریعت آگاه می شدند، پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نیز چنین است. اگر تواتر در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) پذیرفته شده است، در زمان پس از آن حضرت نیز باید پذیرفته شود، و اگر پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) پذیرفته نیست، در زمان آن حضرت نیز نباید پذیرفته شود؛ زیرا، ملاک، در هر دو، یک سان است و تفاوتی در بین نیست.

مناقشه ی دوم، این است که بر فرض که پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) شریعت، با امام معصوم به مردم برسد، ولی همه ی افراد، شریعت را، مستقیما، از او دریافت نمی کنند، بلکه کسانی که امام را ملاقات نمی کنند، از طریق تواتر، شریعت را از وی اخذ می کنند. هرگاه، تواتر، در مورد امام پذیرفته است، در مورد پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) پس از رحلت او نیز باید پذیرفته باشد، و اگر در مورد پیامبر پس از رحلت او پذیرفته نیست، درباره ی امام نیز نباید پذیرفته باشد.

مناقشه ی سوم، این است که لازمه ی این نظریه، این است که هرگاه، کسی، امام را نشناسد، هیچ حکمی از شریعت را نداند، در حالی که برخی از احکام، مانند وجوب نماز، از طریق تواتر شناخته شده و به وساطت امام نیازی ندارد.

مناقشه ی چهارم، این است که بنابراین که امام، واسطه ی بیان شریعت برای دیگران است، ایمان به امام و شناخت او و حالات و خصوصیات اش، واجب خواهد بود. اکنون، این پرسش مطرح می شود که «امامت امام،

از چه طریقی معلوم می شود؟ از طریق گفتار خود امام یا از طریق تواتر؟». فرض یکم، باطل است؛ زیرا، تا امام بودن امام ثابت نشود، نمی توان به سخن او در باب احکام شریعت استناد کرد، پس فرض دوم، ثابت می شود که در این صورت، تواتر را می توان درباره دیگر احکام شرعی نیز به کار گرفت و با وجود تواتر، دیگر به «واسطه بودن امام در حفظ و نقل شریعت»، نیازی نخواهد بود.

مناقشه ی پنجم، این است که در زمان غیبت امام، این سؤال مطرح می شود که «شریعت، چه گونه حفظ می شود، و از چه طریقی به مکلفان می رسد؟». قطعاً، این کار، از طریق امام نیست؛ زیرا، او، از دیدگان افراد غایب است، و رابطه ی عادی میان او و مردم برقرار نیست، تا شریعت را از او دریافت کنند. در این صورت، یا باید این فرض را بپذیریم که در عصر غیبت، ما، مکلف به احکام شریعت نیستیم، که فرضی است باطل و بی اساس، و یا باید بپذیریم که از طریق غیر امام نیز می توان از شریعت آگاه شد که در این صورت، وجود امام معصوم، ضرورت نخواهد داشت. (45)

پاسخ های سید مرتضی

سید مرتضی (متوفای 436 ه) به مناقشه های عبدالجبار به شرح ذیل پاسخ داده است:

1 - در پاسخ مناقشه ی یکم گفته است:

ما می پذیریم که شریعت، در زمان پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) همان گونه حفظ شود که در زمان آن حضرت حفظ می شد؛ یعنی، برخی، آن را، مستقیماً، از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) دریافت می کردند، و برخی، از طریق نقل، ولی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به عنوان فردی معصوم و مصون از خطا وجود داشت که اگر احیاناً در نقل شریعت خطایی رخ می داد، آن خطا، با بیان پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) بر طرف می شد. بنابراین، نقل شریعت می تواند برای کسانی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) را حضوراً درک نکرده اند، سبب حفظ شریعت باشد، ولی به این شرط که از پشتوانه ی عصمت برخوردار باشد. چنان که در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) از این پشتوانه برخوردار بود. بدیهی است، تحقق این شرط در عصر پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در گرو وجود پیشوایی معصوم است. و این، همان دیدگاه امامیه درباره ی امامت است.

2 - از آن چه در پاسخ نخستین اشکال عبدالجبار گفته شد، پاسخ دومین اشکال وی نیز روشن شد؛ زیرا، حفظ شریعت از طریق نقل، در گرو آن است که فرد معصومی بر این کار نظارت داشته باشد تا اگر احیاناً خلل و انحرافی عارض گردد، با بیان او، آن خلل و انحراف شناخته و در نتیجه، اصلاح گردد.

3 - در این که برخی از احکام شریعت، مانند وجوب نماز از طریق نقل متواتر حفظ گردیده، سخنی نیست، بلکه سخن، در نقل و حفظ مجموع شریعت است، نه در برخی از احکام شریعت.

بر این اساس، آن کسی که دین را از طریق امام معصوم دریافت نکند، در حقیقت، شریعت را به طور کامل دریافت نکرده است؛ زیرا، قیاس و استحسان و مانند آن، راه مطمئنی برای نقل و حفظ شریعت نخواهد بود.

4 - در اصل وجوب امامت، به تواتر نیازی نیست. اصولاً، وجوب امامت را نمی توان از راه نقل متواتر اثبات کرد. وجوب امامت، از طریق عقل اثبات می شود. اما این که «چه کسی مصداق امام است؟» هم از طریق نقل متواتر اثبات می شود، و هم از طریق ادعای امامت و با داشتن معجزه. همان گونه که دعوی نبوت با آوردن معجزه اثبات می شود، دعوی امامت نیز با آوردن معجزه اثبات می گردد.

در هر حال، نقل متواتر، جامعه را از وجود امام معصوم بی نیاز نمی کند؛ زیرا، نقل متواتر در آن چه به صورت متواتر نقل شده است، کارساز است، اما دلیل بر این نیست که آن چه از طریق نقل متواتر به ما نرسیده است، از احکام شریعت نبوده است، به ویژه آن که مواردی که از طریق تواتر نقل شده، محدود است .

5 - کسانی که به امام معصوم اعتقاد دارند، بر این عقیده اند که شریعت، به دست ائمه ی معصوم، پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل شده است، و بدین وسیله، شریعت، محفوظ مانده و در اختیار آنان است .

البته حفظ و نقل شریعت، یکی از وجوه نیاز به امام معصوم است، نه یگانه وجه و دلیل . بر این اساس، حفظ و نقل شریعت، از سوی امامان معصوم پیشین، دلیل بر بی نیازی از امام معصوم در زمان حاضر نیست . (46) به عبارت دیگر، پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و در دوران حضور امامان معصوم (علیه السلام)، شریعت، از سوی آنان نقل و حفظ شده است، و همان شریعت، هم اکنون و در عصر امام غایب (عج) نیز محفوظ است و اگر چنین نبود، و حفظ شریعت به حضور او نیاز می داشت، حتما ظهور می کرد؛ (47) یعنی، با وجود امام معصوم، هر چند غایب باشد می توان اطمینان کرد که شریعت اسلام همان است که از سوی امامان معصوم (علیه السلام) پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل و حفظ شده است، اما اگر امام معصوم وجود نمی داشت، راهی برای حصول چنین اطمینانی وجود نداشت .

7 - بیان تفصیل شریعت

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت، این است که تفصیل احکام شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، موارث و حدود و دیات، بیان کند؛ زیرا، تفصیل این احکام، در قرآن کریم بیان نشده است . آن چه در قرآن آمده است، کلیات این احکام است . همین گونه است سنت نبوی . چنان که در بحث پیشین یاد آور شدیم، علما و مجتهدان اهل سنت، درباره ی تعداد احادیث نبوی معتبر و قابل اعتماد، اختلاف نظر دارند، و برخی مانند ابوحنیفه، تعداد ناچیزی از آن ها را معتبر دانسته است، گذشته از این، رجوع به قیاس و استحسان و دیگر طرق ظنی، در فقه اهل سنت، خود، دلیل روشنی بر این است که تفصیل احکام شریعت، در کتاب و سنت بیان نشده است . با توجه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیه ی اجماعی بودن احکام و به دست آوردن تفصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است .

قیاس و استحسان و مانند آن از روش های ظنی، نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفصیل شریعت را از این طریق به دست آورد . اصولا، با تامل و تتبع در شریعت، روشن می شود که در شریعت اسلامی، گاهی، موضوعات مختلف، احکام یک سان دارند، و گاهی، حکم موضوعات همانند، متفاوت است . مثلا بول و غایط، دو موضوع مختلف اند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث هستند، و قتل و ظهار، دو موضوع متفاوت اند که موجب کفاره اند، و از طرفی، روزه ی آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه ی اولین روز ماه شوال، حرام، و دومین روز آن، مستحب است در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو، تفاوتی یافت نمی شود .

بدین جهت است که در احادیث ائمه ی طاهر (علیهم السلام)، به شدت، از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است . امام صادق (علیه السلام) خطاب به ابان بن تغلب فرموده است:

ان السنة لاتقاس! الاتری ان المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلاتها؟ يا ابان! ان السنة اذا قیست محق الدین!

(48)

سنت و شریعت الهی را نمی توان از طریق قیاس (مقایسه و تشبیه) به دست آورد . مگر نه این است که قضای روزه، بر زن واجب است، ولی قضای نماز واجب نیست (49) ! ای ابان! اگر سنت (شریعت) از طریق قیاس بررسی شود، دین نابود خواهد شد!

در این حدیث، امام (علیه السلام) با ذکر مثالی روشن، بی پایه بودن روش قیاس در شریعت را ثابت کرده است و آن، این که در میان احکام شریعت، نماز، در شمار برترین احکام جای دارد . چرا که از آن، به عنوان پایه و ستون دین یاد شده است، (50) با این حال، در مورد زنان، قضای روزه بر نماز مقدم داشته شده است . البته، در این که احکام شریعت دارای ملاکاتی حقیقی و نفس الامری است، سخنی نیست . سخن، در این است که درک این ملاکات، بویژه در حوزه ی عبادات، از توان فهم و درک بشری بیرون است، و از طریق قیاس و تشبیه، نمی توان آن ها را شناخت و حکمی را از موضوعی به موضوع دیگری گسترش داد .

در حدیث دیگری که از امام علی (علیه السلام) روایت شده، از به کارگیری قیاس در دین، نهی، و از اهل قیاس، به عنوان دشمنان دین، یاد، و هشدار داده شده است که ابلیس، نخستین کسی بود که به چنین روشی درباره ی احکام دینی دست زد . (51)

با توجه به این که، جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفصیل احکام شریعت، گفته نشده است، و از طرفی، یقیناً، خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت، راه آن، منحصر در این است که این سئولیت بر عهده ی جانشینان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) گذاشته شده است و آنان با توجه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کرده اند .

متکلمان امامیه، این وجه را در دو مقام یاد آور شده اند: یکی، در مقام اثبات وجوب امامت، و دیگری در مقام اثبات لزوم عصمت امام .

البته، آنان که این وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بیان کرده اند، در حقیقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات کرده اند، و در نتیجه، این وجه، یکی از دلایل لزوم عصمت امام به شمار می رود .

نکته ی دیگر این که در کلمات برخی از متکلمان امامیه، دو وجه اخیر (حفظ شریعت و بیان احکام شریعت) یک جا تبیین شده است؛ یعنی، ذیل عنوان «حفظ شریعت» ، بیان تفصیل احکام شریعت نیز بیان شده است . (52)

سدیر الدین حمصی از کسانی است که این دو وجه را از هم جدا کرده است . (53)

گفتنی است، قاضی عبدالجبار معتزلی نیز، این دو وجه را جداگانه مطرح کرده و مورد نقد قرار داده است . (54)

سید مرتضی نیز به صورت جداگانه آن دو را تبیین کرده و به نقدها و مناقشات عبدالجبار پاسخ داده است . (55)

پاسخ به یک اشکال

در این جا، ممکن است این اشکال مطرح شود که با توجه به حجیت اجتهاد در شریعت اسلامی، در باب احکامی شرعی، مشکلی پیش نخواهد آمد، یعنی، درست است که تفصیل احکام شرعی در کتاب و سنت بیان نشده است، ولی از آن جا که روش اجتهاد، در شریعت اسلام به رسمیت شناخته شده است، این مشکل، از طریق اجتهاد، حل خواهد شد، بنابراین، از نظر تبیین احکام شریعت، نسبت به موضوعات و مسائل جدید، نیازی به امامت احساس نمی شود؛ چرا که این خلا، با اجتهاد مجتهدان بر طرف خواهد شد .

پاسخ، این است که در حقانیت و حجیت اجتهاد، سخنی نیست، بلکه سخن، در منابع و روش اجتهاد است . از

دید امامیه، منابع عمده و اساسی اجتهاد، کتاب و سنت است، و سنت، عبارت است از قول و فعل و تقریر معصوم. مصداق آن، در مرحله ی نخست، سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) است؛ چرا که به نص قرآن کریم، یکی از مسئولیت های پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) این بوده است که قرآن کریم را برای مسلمانان تبیین کنند: «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم» (56)، و نیز تصریح کرده است که مسلمانان، باید آن چه را که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) برای آنان بیان می کند، پذیرا شوند: «و ما اتاکم الرسول فخذوه و نهاکم عنه فانتهوا» (57)، و آشکارا، همه ی گفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را وحیانی دانسته، فرموده: «و ما ینطق عن الهوی» ان هو الا وحی یوحی. (58)

بنابراین، شکی نیست که سرچشمه ی احکام و معارف اسلامی، کتاب و سنت است، و هر گونه اجتهادی باید به آن دو باز گردد؛ یعنی، در طول کتاب و سنت باشد و نه در عرض آن ها.

اجتهاد، دو نقش عمده را ایفا می کند: یکی، این که با توجه به عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین که در کتاب و سنت آمده است، احکام شرعی موضوعاتی را که در کتاب و سنت آمده است، استنباط می کند، و دیگری این که با توجه به آن احکام، حکم شرعی موضوعات جدید را استنباط می کند. فی المثل، حکم معامله ای را که در زمان نزول قرآن و صدور روایات رایج نبوده است، با توجه به آن چه در کتاب و سنت بیان شده است، استنباط می کند.

اکنون، سخن در این است که در قرآن کریم، تنها، کلیات احکام شرعی بیان شده است، و در سنت نبوی نیز، اگرچه بسیاری از احکام شرعی بیان شده است، ولی با توجه به این که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) احکام شریعت را به تدریج بیان می کرد، گاهی حکم عام و مطلق را بیان می فرمود و پس از مدتی حکم خاص و مقید را تبیین می کرد، و پاره ای از احکام را به مناسبت وقایع و حوادثی که پیش می آید بیان می کرد، به نظر می رسد، همه ی احکام شریعت، از سوی آن حضرت بیان نشده است، بلکه به اوصیا و جانشینان آن حضرت سپرده شده است که آنان در شرایط و فرصت های مناسب، آن ها را بیان کنند.

اکنون اگر بپذیریم که به لحاظ مقام ثبوت، همه ی احکام شریعت که می بایست تدریجا بیان شود، از سوی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بیان شده است، ولی به لحاظ مقام اثبات و با توجه به احادیث نبوی، این کمبود، چنان که پیش از این یاد آور شدیم و گفتیم، علما و مجتهدان اهل سنت، در مورد احادیث نبوی قابل اعتماد، در حوزه ی احکام شریعت، نظر مختلفی دارند، کاملاً محسوس است، بنابراین، برای آن که اجتهاد، از نظر منبع و سرچشمه، غنی، و از نظر روش، مشروع و معتبر باشد، راهی جز آن چه شیعه ی امامیه درباره ی امامت می گوید، وجود ندارد؛

یعنی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به اذن خداوند، بیان بخشی از احکام شریعت را به اوصیا و جانشینان خود سپرده است، و آنان، در شرایط مناسب، آن احکام را بیان کرده اند.

بر این اساس، احادیث امامان معصوم، در حقیقت، مکمل احادیث نبوی است و این دو، روی هم، سنت را تشکیل می دهند.

لذا، بدون آن که به بهره گیری از روش های غیر مجاز، چون قیاس و استحسان، در اجتهاد نیاز باشد، می توان، احکام شریعت را در باره ی همه مسائل و موضوعات استنباط کرد. و این جا است که تفاوت اجتهاد در فقه امامیه با اجتهاد در فقه اهل سنت نمایان می شود.

علامه شیخ محمد حسین کاشف الغطا، در این باره سخن جامع و مانعی دارد که حاصل آن را یادآور می شویم.

او می گوید، به اعتقاد امامیه، شریعت اسلامی، حکم هیچ واقعه و موضوعی را فرو گذار نکرده است، و هیچ عملی از اعمال مکلفان نیست مگر این که یکی از احکام پنجگانه ی تکلیفی بر آن منطبق گردد، و هیچ معامله ای نیست مگر این که حکم وضعی آن (صحت و بطلان) در شرع بیان شده است، خداوند سبحان، همه ی این احکام را از طریق وحی یا الهام، به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) آموخت و آن حضرت، با توجه به وقایع و حوادثی که رخ می داد، و نیازهایی که برای مسلمانان پیش می آمد، آن احکام را بیان می کرد، اما برخی از احکام شریعت که زمینه های بیان آن ها حاصل نشد یا مورد ابتلا و نیاز آن روز مسلمانان نبود یا پاره ای مصالح بیان آن ها را در آن زمان اقتضا نمی کرد، از سوی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) بیان نشد، بلکه آن حضرت، آن احکام را به اوصیای خویش سپرد تا هر یک از آنان، در وقت و فرصت مناسب، آن احکام را بیان کند .

وی، آن گاه، به تاریخ اجتهاد پرداخته و یاد آور شده است که تاریخ اجتهاد به زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) باز می گردد و صحابه، در زمان آن حضرت، دست به اجتهاد می زدند و پس از آن نیز روش اجتهاد معمول و مرسوم بود . از نظر امامیه، هیچ گاه باب اجتهاد مسدود نشده است و همچنان ادامه دارد .

درباره ی اصل اجتهاد، میان امامیه و دیگر فرقه های اسلامی، تفاوتی وجود ندارد بلکه تفاوت امامیه با دیگران در موارد زیر است:

الف) امامیه، روش قیاس را در اجتهاد مردود می داند .

ب) امامیه، در مورد سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) تنها به آن چه از طریق اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده است، استناد می کند؛ یعنی، آن چه را (فی المثل) امام صادق (علیه السلام) از امام باقر (علیه السلام) و او از پدرش امام زین العابدین (علیه السلام) و او از پدرش امام حسین (علیه السلام) و او، یا از برادرش و یا از پدرش امیرالمؤمنین (علیه السلام) و او از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت کرده است، قابل اعتماد می داند .

ج) امامیه، هرگز، باب اجتهاد را مسدود نکرده است، ولی اکثریت دیگر فرقه های اسلامی، باب اجتهاد را مسدود کرده اند . (59)

نگاهی به روایات

تا این جا دیدگاه شیعه ی امامیه و اهل سنت را درباره ی فلسفه ی امامت بررسی کردیم و روشن شد که دید آنان در بسیاری از موارد، هماهنگ است .

به عبارت دیگر، آن بخش از اهداف و مقاصد امامت که به حیات دنیوی بشر در چهارچوب دین اسلام باز می گردد، مورد اتفاق هر دو دسته است . همگان، اتفاق نظر دارند که مسئولیت امام، این است که احکام و حدود اسلامی را اجرا کند . امنیت و عدالت را بر جامعه حاکم سازد و از کیان اسلام و مسلمین در برابر توطئه و تجاوز دشمنان دفاع کند و سرمایه های عمومی را به گونه ای عادلانه، در جهت مصارف عمومی به کار گیرد و حقوق مظلومان را از ستمگران باز ستاند و زمینه ی بسط و گسترش فضیلت و معنویت را در جامعه اسلامی فراهم سازد .

آن چه مورد اختلاف امامیه و اهل سنت است، این موارد است:

1 - وجود امام، از مصادیق قاعده ی لطف است؛

2 - از اهداف امامت و شئون امام، تبیین احکام شریعت است؛

- 3 - از مقاصد امامت و شئون امام، حفظ شریعت است، به گونه ای که رای او میزان صواب و خطا در قلمرو شناخت دین به شمار می رود .
- اینک، در پایان این بحث، مناسب است نگاهی به روایات بیفکنیم و اهداف امامت و مسئولیت های امام را از دید روایات بررسی کنیم:
- امیرالمؤمنین (علیه السلام) در کلامی، این موارد را به عنوان وظایف و مسئولیت های امام بیان کرده است:
- 1 - موعظه و ارشاد مردم با بیانی رسا و گویا (الابلاغ فی الموعظة) ؛
 - 2 - کوشش در نصیحت و خیرخواهی مردم (الاجتهاد فی النصیحة) ؛
 - 3 - احیای سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) (الاحیاء للسنة) ؛
 - 4 - اقامه ی حدود الهی (اقامة الحدود علی مستحقیها) ؛
 - 5 - دادن سهم مستحقان از بیت المال (اصدار السهمان علی اهلها). (60)
- آن حضرت، در جایی دیگر، هدف زمامداری و حکومت خویش را چنین بیان کرده است:
- خدایا! تو می دانی که هدف ما از رهبری و حکومت، کسب قدرت و ثروت نبوده است، بلکه هدف این بوده است که جامعه ی بشری را اصلاح، و احکام دین را اجرا کنیم تا انسان های مظلوم، امنیت یابند و حدود تعطیل شده ی تو، بر پای گردند . (61)
- شایان ذکر است که مضمون یاد شده، در حدیثی از امام حسین (علیه السلام) نیز روایت شده است . (62)
- در روایتی از امام رضا (علیه السلام) درباره ی فلسفه ی امامت و حکومت دینی، این موارد بیان شده است:
- 1 - اجرای حدود و احکام الهی؛
 - 2 - پاسداری از جامعه ی اسلامی، در برابر هجوم بیگانگان؛
 - 3 - تقسیم سرمایه های عمومی، میان افراد جامعه؛
 - 4 - ایجاد وحدت و انسجام، میان اقشار جامعه ی اسلامی؛
 - 5 - حمایت از مظلومان؛
 - 6 - حفظ دین، از تحریف و دستبرد بدعت گذاران و کج اندیشان . (63)
- در بخشی، از حدیث مفصلی که از امام رضا (علیه السلام) درباره ی مقام و منزلت امامت و اهداف و شئون آن نقل شده، به گونه ای جامع و مانع، ابعاد مختلف امامت در قلمرو امور دینی و دنیوی، علمی و عملی، مادی و معنوی، بیان شده است . با نقل این بخش از سخنان امام رضا (علیه السلام) به گفتار خویش پایان می دهیم:
- 1 - ان الامامة زمام الدین، و نظام المسلمین، و صلاح الدنیا و عز المؤمنین؛
 - امام، سر رشته دار دین، نظام بخش مسلمانان، تامین کننده ی مصلحت دنیوی و موجب عزت مؤمنان است .
 - 2 - ان الامامة اس الاسلام النامی و فرعه السامی
 - امامت، بنیاد استوار و فرع نمایان اسلام است .
 - 3 - بالامام تمام الصلاة و الزكاة والصیام و الحج و الجهاد و توفير الفیء والصدقات، و امضاء الحدود والاحکام و منع الثغور والاطراف؛
 - به واسطه ی امام، نماز و زکات و روزه و حج و جهاد، کاملاً، تحقق می یابند، و همه ی نیازمندان و مستحقان از سرمایه های عمومی، بهره مند می شوند، حدود و احکام الهی اجرا می گردد، و مرزهای کشور اسلامی از تجاوز دشمنان حفظ می شود .

4 - الامام يحل حلال الله و يحرم حرام الله، و يقيم حدود الله، و يذب عن دين الله و يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة . (64)

امام، حلال خداوند را حلال، و حرام خداوند را حرام می شمارد، و حدود الهی را بر پا می دارد، و از دین خدا دفاع می کند، و با حکمت و موعظه ی نیکو و رسا مردم را به آیین پروردگار دعوت می کند .

پی نوشت ها :

- (1) تلخیص المحصل، ص 426 - 427 (رسالة الامامة)
- (2) قواعد المرام فی علم الکلام؛ ص 173 - 174 .
- (3) المغنی، بحث الامامة، ج 1، ص 11 .
- (4) ر . ک: علی ربانی گلپایگانی، الکلام المقارن، ص 12 - 18 .
- (5) معتزله، یکی از مذاهب کلامی مهم در دنیای اسلام به شمار می روند . اگرچه در جهان معاصر به عنوان یک مذهب رسمی وجود عینی ندارند، ولی افکار و اندیشه های آنان، همچنان مورد توجه محققان و متفکران اسلامی و غیر اسلامی است . مؤسس این مذهب، واصل بن عطا . (متوفای 131 هـ) است . جهت آگاهی بیش تر از تاریخ، عقاید و متفکران و آثار کلامی این مذهب به کتاب فرق و مذاهب کلامی از نگارنده رجوع شود .
- (6) مائده: 38 .
- (7) نور: 2 .
- (8) المغنی، الامامة، ج 1، ص 41 .
- (9) شرح الاصول الخمسة، ص 509 .
- (10) المغنی، ج 1، ص 39 .
- (11) ما تریدیه، پیروان ابومنصور ماتریدی سمرقندی (متوفای 333 هـ) هستند . از آن جا که ابومنصور، از نظر فقهی، پیرو مذهب حنفی بود، این مذهب کلامی، در مناطقی که احناف زندگی می کنند، رسمیت دارد و عقاید اسلامی، بر اساس متون و آثار کلامی این مذهب، تحقیق و تبیین می شود . کتاب شرح عقاید نسفی، معروف ترین متن درسی حوزه های علمی احناف است، جهت آگاهی بیش تر درباره ی این مذهب کلامی به کتاب فرق و مذاهب کلامی رجوع شود .
- (12) شرح العقائد النسفية، ص 110؛ النبراس، ص 512 - 513 .
- (13) رساله ی الفقه الاکبر منسوب به ابوحنیفه است بر این کتاب، شروحي نوشته شده است که یکی از شرح های معروف آن شرح ملاعلی قاری است .
- (14) شرح الفقه الاکبر، ص 179 .
- (15) اصول الدین، ص 269 - 270 .
- (16) این کتاب، تالیف حسین بن محمد طرابلسی (متوفای 1327 هـ) است و از متون درسی احناف در برخی از حوزه های علمیه به شمار می رود .
- (17) الحصون الحمیدية، ص 191 .

18) اشعریه، پیروان ابوالحسن اشعری (متوفای 326 یا 330 هـ) هستند. این مذهب کلامی، در میان شافعی‌ها و مالکی‌های اهل سنت شهرت و رسمیت دارد. شهرت این مذهب کلامی در جهان اهل سنت، از مذهب ماتریدییه، بیش‌تر است. جهت آگاهی از تاریخ و تحولات و عقاید و آرای متکلمان و آثار مهم کلامی این مذهب کلامی، به کتاب فرق و مذاهب کلامی رجوع شود.

19) وی، پس از ابوالحسن اشعری، یکی از برجسته‌ترین متکلمان اشعری به شمار می‌رود. او، در ترویج مذهب اشعری سعی فراوانی نمود و در عصر خویش، رهبری کلام اشعری را بر عهده داشت. ر. ک: مقدمه ی ابن خلدون، ص 465.

20) تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ص 477.

21) اصول الدین، ص 144، طبع بیروت، دارالفکر.

22) الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 254.

23) غایة المرام فی علم الکلام، ص 366.

24) شرح المواقف، ج 8، ص 346.

25) شرح المقاصد، ج 5، ص 236 - 237.

26) همان، ص 233.

27) نهاية الاقدام فی علم الکلام، ص 559.

28) مقدمه ی ابن خلدون، ص 191.

29) ر. ک: تلخیص المحصل، ص 407؛ قواعد العقائد، ص 116.

30) الالفین، ص 8.

31) همان.

32) همان، ص 7.

33) مائده: 38.

34) نور: 2.

35) نور: 4.

36) الالفین، ص 8.

37) ر. ک: سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ج 1، ص 36؛ شیخ طوسی، کتاب الغیبة، ص 4 - 5؛ سدید الدین حمصی، المنتفذ من التقليد، ج 2، ص 240؛ خواجه نصیر الدین طوسی، تلخیص المحصل، ص 429 (رسالة الامامة)؛ محقق حلی، المسلك فی اصول الدین، ص 194؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص 177؛ علامه ی حلی، کشف المراد، ص 409؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص 327 - 328.

38) ر. ک: فصلنامه انتظار، شماره ی 5.

39) شاید، مقصود این است که بسیاری از این اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه اند، و آن چه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچیز است و بیان کننده ی همه ی احکام شریعت نیست. چنان که گفته شده است، ابوحنیفه، کم‌تر از بیست حدیث را قابل اعتماد می‌دانست. ابن خلدون گفته است: «ائمه ی مجتهدان، درباره ی احادیث، نظر متفاوتی داشتند. گفته شده است که ابوحنیفه، حدود هفده حدیث را برگزیده است. مالک، احادیثی را که در کتاب الموطا نقل کرده، انتخاب کرده است که حدود سیصد حدیث است. احادیثی که احمد بن حنبل در

مسند خویش آورده، پنجاه هزار حدیث است « وی، آن گاه، دلیل این تفاوت را به کارگیری دقت بیش تر یا تساهل در نقل احادیث دانسته است و این توهم را که امثال ابوحنیفه، عمدا، از نقل و قبول احادیث صرف نظر کرده اند، مردود شمرده است [مقدمه ابن خلدون، ص 444 - 445].

گذشته از این، در احادیث، گاهی تعارض و تهافت یافت می شود. پس چه گونه می توان آن را میزان حفظ شریعت دانست؟

(40) المنقذ من التقليد، ج 2، ص 261.

(41) الشافی، ج 1، ص 179.

(42) قواعد المرام، ص 178 - 179.

(43) كشف المرام، ص 493؛ الالفین، ص 56 - 57.

(44) ارشاد الطالبین، ص 333 - 335.

(45) المغنی، الامامة، ج 1، ص 70 - 71.

(46) الشافی فی الامامة، ج 1، ص 181 - 186.

(47) قواعد المرام، ص 179.

(48) وسائل الشیعة، ج 18، ص 25.

(49) مقصود، نمازها و روزه هایی است که زن در ایامی که خون حیض و نفاس می ببند، انجام نمی دهد.

(50) الصلاة عمود الدین.

(51) لاتقیسوا! فان من الدین ما لایقاس، و سیاتی اقوام یقیسون! فهم اعداء الدین! و اول من قاس ابلیس.

وسائل الشیعة، ج 18، ص 27.

(52) در آثار کلامی علامه ی حلی، مانند كشف المرام، الالفین، نهج المسترشدين، این روش یافت می شود.

(53) المنقذ من التقليد، ج 2، ص 256 - 260.

(54) المغنی، الامامة، ج 1، ص 6967.

(55) الشافی، ج 1، ص 168 - 178.

(56) نحل: 44.

(57) حشر: 7.

(58) نجم: 3 - 4.

(59) اصل الشیعه و اصولها، ص 161 - 165.

(60) نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی 104.

(61) همان، خطبه ی 131.

(62) تحف العقول، بخش مربوط به سخنان امام حسین (علیه السلام).

(63) علل الشرایع، ص 253، باب 128، حدیث 9.

(64) اصول کافی، ج 1، کتاب الحجة، باب جامع فی فضل الامام.